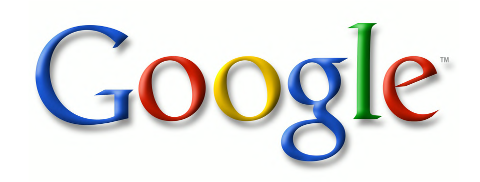

Google





LA

QUESTION DE L'AUTORITÉ

AU MOYEN AGE

BÉRENGER DE TOURS

Est autem veritas Christus.
(S[t] Augustin.)

THÈSE

PUBLIQUEMENT SOUTENUE

DEVANT LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

EN JUILLET 1890

PAR

Emmanuel FAIVRE

BACHELIER ÈS LETTRES

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

TOULOUSE

IMPRIMERIE A. CHAUVIN ET FILS

28, RUE DES SALENQUES, 28

1890

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

UNIVERSITÉ DE FRANCE

ACADÉMIE DE TOULOUSE

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

Professeurs.

MM. Bois, ✲, *doyen*.... Morale et éloquence sacrée.
Monod, ✲........ Dogmatique.
Bruston.......... Hébreu et critique de l'Ancien Testament.
Wabnitz......... Exégèse et critique du Nouveau Testament.
Doumergue........ Histoire ecclésiastique.
Leenhardt, *prof. adj.* Sciences physiques et naturelles.
H. Bois, chargé d'un cours de Philosophie.
Montet, chargé d'un cours de grec et de latin.
Pédézert, ✲, professeur honoraire.

Examinateurs.

MM. Doumergue, *président de la soutenance.*
Bruston.
Wabnitz.
Montet.

La Faculté ne prétend approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

A MON PÈRE ET A MA MÈRE

A M. le pasteur Jean MONNIER

Témoignage d'affection et de reconnaissance.

E. F.

LA

QUESTION DE L'AUTORITÉ AU MOYEN AGE

BÉRENGER DE TOURS

INTRODUCTION

La question d'autorité s'est-elle réellement posée au moyen âge? Et sous quelle forme? Il est intéressant de le constater. Au premier abord, cela paraît impossible. L'Eglise avec ses docteurs et ses conciles n'avait-elle pas proclamé sa suprématie universelle, sa supériorité intellectuelle, religieuse et morale, et concentré toute cette puissance dans l'autorité souveraine du pape, admise, on peut le dire en définitive, par la totalité des chrétiens, comme un fait indiscutable? Qui eût osé contester la légitimité des décisions de l'évêque de Rome? Nous sommes à l'époque où la papauté règle le droit des gens et domine les rois. L'apogée de la puissance papale va être atteint. Un mot suffit pour

dissiper les doutes : Hildebrand est sur le point de devenir Grégoire VII.

Cependant il est impossible que l'individu soit étouffé par un pouvoir social quelconque. Ce pouvoir peut un certain temps dominer les esprits et les étreindre dans un cercle de fer. Tôt ou tard, ils brisent les verrous de l'étroite prison où l'on voudrait les retenir. Ils ont trouvé une parcelle de vérité, et il faut qu'elle éclate au grand jour. Le christianisme avait apporté la vérité au monde. L'Eglise l'avait obscurcie et voilée sous une foule d'erreurs. L'individu proteste. Et voilà Bérenger.

Bérenger naquit dans les premières années du onzième siècle. Il fut élève de l'évêque Fulbert de Chartres, qui gagna pour toujours le cœur du jeune homme par son affection et sa piété. Il se livre d'abord à l'étude de la science profane où il puise son habileté dialectique et sa méthode indépendante. Il lit ensuite la Bible et les Pères, et, parmi ces derniers, spécialement Grégoire et saint Augustin. Vers 1040, il devient chef de l'école cathédrale de Tours. De nombreux élèves viennent de toutes parts pour l'entendre et l'admirer. Sa science universelle et son caractère affectueux lui attirent de nombreux amis. Un certain Drogon, par exemple, plus tard archidiacre de Paris, loue, dans une lettre qui nous a été conservée (1), l'éloquence persuasive avec laquelle Bérenger interprète et expose les Ecritures. Il ne peut taire ses louanges. Bérenger a une trop grande place dans son esprit : *Cum in mente mea*

(1) *Sudendorf*, p. 200.

singularem atque supremum locum possideas. Personne ne lui est comparable : *cui enim, te similem dicam, non invenio.* Il fait aussi l'éloge de son activité, qui ne l'empêche pas de donner des conseils à qui lui en demande, de son ascétisme, et de sa supériorité dans l'art médical. Une seule chose l'afflige, c'est que le monde l'ignore : *te scilicet a mundo ignorari.* Ces sentiments de Drogon ne changent pas, malgré les revers de Bérenger. Une autre lettre, qui date de 1051 (1), nous le prouve. Drogon avait entendu dire que Bérenger se croyait abandonné de son ami. Celui-ci le détrompe. « Il ne faut rien croire témérairement, » dit-il ; selon lui, Bérenger n'est pas hérétique, bien qu'il l'ait entendu déclarer par certains, auxquels il avait exposé l'opinion de son ami. « Je me suis tu, » ajoute-t-il, par le désir de la paix. « Je ne voulais pas d'ailleurs jeter les choses saintes aux chiens (*sanctum dare canibus vel margaritas porcis...*). On a cru, par mon silence, que je vous condamnais. Il n'en est rien. Je vous reproche d'être si crédule (*vos laudo, in hoc non laudo.*) Plût à Dieu que ce qu'on m'a dit de vous fût faux (*utinam sic falsum sit...*). »

Bérenger ne restait pas insensible à ces marques d'affection. Nous avons de lui deux lettres à Drogon. Il regrette dans la première (2) (1054) de n'avoir pu lui écrire à cause de ses trop nombreuses occupations. Il espère bientôt le voir et discuter avec lui sur ce qu'il

(1) *Sudendorf*, p. 210.
(2) *Sudendorf*, p. 215.

pense de son avis, *quod de concceptione nostra in extremis scripti posuistis*, qu'il appuie, contrairement à l'évêque de Chartres, sur les Pères : Hilaire, Jérôme, Ambroise, Augustin. La seconde lettre (1), ecrite entre 1066 et 1071, est plus affectueuse encore. Il loue la parfaite modération de son ami : *superna moderatio*. Il aimerait mieux le voir que lui écrire : *Testor enim*, *non mihi jocundius fuisse scripto vobiscum aliquid agere*, *quam presentem videre et audire*, *presentis perfrui vigilantia et collocutione*, *si mihi summa divinitas satis tutum fecisset uspiam progredi et amicos invisere*. Que Dieu garde saine et sauve ton affection pour moi : (*Incolumem mihi dilectionem tuam vere divinitatis et eternitatis aequalitas et inseparabilitas propiciata conservet*). Et ce n'est pas là un cas isolé. La renommée de Bérenger était telle que des moines le prièrent de composer un écrit pour les exhorter à l'ascétisme. Les évêques lui demandaient conseil. Témoin Joscelin de Parthenai, plus tard évêque de Poitiers, qui le prie d'être juge d'un différend entre Isembert de Poitiers et son chapitre. Il lui écrit une lettre pleine de bon sens et d'esprit de justice, dans laquelle il recommande la mansuétude, la patience et la charité (2). Le puissant duc d'Anjou, Gaufried était son protecteur.

Si Bérenger avait des amis, il avait aussi de nombreux ennemis. Le point de départ de cette hostilité fut sa doctrine de la Cène. Entre 1040 et 1050, ses

(1) *Sudendorf*, p. 220.
(2) *Sudendorf*, p. 201.

idées se précisent. Il ne les divulgue pas. Son ami Adelmann lui écrit par deux fois, d'abord en 1046, dans une lettre perdue, pour connaître ses divergences avec la doctrine commune de l'Eglise. Tout à coup l'évêque Hugo de Langres rend publiques les idées de Bérenger par la publication d'un traité contre lui. Léon IX en est informé (1049). Au commencement de 1050, Bérenger écrit à Lanfranc pour lui exprimer sa pitié de le voir s'attacher à la doctrine de Paschase. Lanfranc va à Rome. Bérenger lui écrit. Les lettres sont interceptées. De peur d'être soupçonné d'hérésie, Lanfranc, au concile de Rome (1050), se pose comme accusateur de son ami. Bérenger est condammé sans être averti, ni entendu. Hildebrand, justement froissé de ce procédé, engage le pape à entendre Bérenger dans un autre concile. Un synode fut décidé. Il se tiendrait à Verceil (septembre 1050). Bien que la convocation de Bérenger fût contraire aux droits ecclésiastiques, il se décide à partir pour Paris, afin de demander à Henri Ier, alors abbé et chanoine de Saint-Martin de Tours, l'autorisation de se rendre à Verceil. Il devait passer par l'ouest de la Normandie, où il espérait trouver des amis. Il écrit inutilement à Ausfried de Préaux. Il lui parle de la dispute qui lui fut imposée à Chartres (1050) (1), où un aveugle, conducteur d'aveugles, un ignoble personnage que n'auraient pas admis les tribunaux séculiers, accompagné de quelques perturbateurs ignorants, l'avait condamné, bien qu'il fût d'accord avec l'Evangile et

(1) *Sudendorf*, p. 208.

les Pères. Arrivé à Paris, le roi le jette en prison pour s'emparer de ses biens. Dans son cachot, il étudie la Bible, en particulier l'évangile de Jean. Le concile se tint donc à Verceil, sans Bérenger. Deux amis essayèrent de le défendre. Le premier, l'un des chanoines de l'Eglise de Saint-Martin, successeur de Gazon, qui avait été envoyé à Verceil pour demander du secours à Léon, en faveur de Bérenger, à propos de l'affaire avec le roi de France (*si forte infortunio meo compatiens christiano regere aliquid pro me adoriretur*) (1) entend par hasard le décret déclarant Bérenger hérétique : « Par le Dieu Tout-Puissant, s'écrie-t-il, tu mens! (*Per Deum omnipotentem mentiris!*) » Le second, du nom de Stephanus, voyant Scott déchiré par le caprice de Lanfranc, déclara qu'on pouvait au même titre déchirer (*conscindi*) certain livre d'Augustin. Léon ordonna de les enfermer l'un et l'autre (*utrumque teneri*), sous le fallacieux prétexte que la foule leur ferait un mauvais parti. Le livre de Ratramne, sur l'avis de Lanfranc, est donc déchiré et Bérenger condamné. Celui-ci implore la protection de Gaufried pour réclamer du roi sa mise en liberté (fin 1050) (2). Il loue la bienveillance si connue du comte, en particulier envers lui : *De vestra erga me dilectione non solum mihi sed et amicis meis nihil parum praesumens...* Il lui parle de son écrit conforme à l'Ecriture et à la raison de la foi. Il l'incite à la tolérance. S'il y a des gens corrompus, ou qui

(1) *De Sacra Cœna*, p. 47.
(2) *Sudendorf*, p. 204.

soient dans l'erreur, on doit les conserver jusqu'à la moisson : *Toleranda sunt autem... zizania usque ad messem...* Mis en liberté (1050), il s'adresse à un certain Richard, pour réclamer de la justice royale une indemnité (1) : *si forte humanitatis, liberalitatis dignitatisque regiae atque christianitatis reputatione aliqua magnificentia compensaret dampnum quod mihi clerico ecclesiae suae injustissime, ac regia majestate indignissine tantum intulit.* L'indemnité ne fut pas obtenue. Les adversaires excitent contre Bérenger le roi, qui réunit un concile à Paris pour le perdre (1051). Grâce à Gaufried et à Eusèbe Bruno, évêque du roi, il échappe au péril. En ce moment se passe un fait intéressant. Hildebrand vient en France (1054), favorable à Bérenger. Il s'entend avec lui, pour aller à Rome, afin d'apaiser les adversaires, grâce à l'autorité de Léon. Mais les violences des ennemis l'obligent à convoquer une audience. Alors eut lieu le synode de Tours. Dans son *De Sacra Cœna*, Bérenger raconte ce qui s'y passa. Il déclare avoir démontré d'une façon très satisfaisante la vérité de sa doctrine, en s'appuyant sur les apôtres, les évangélistes et les écrits authentiques des Pères. Hildebrand se comporta à son égard avec une mansuétude toute chrétienne. Il est curieux de constater l'accord, au point de vue doctrinal, de ces deux hommes que l'on représente, l'un, comme symbolisant l'autorité absolue, l'autre, comme un révolté. Mais les évêques, après avoir déploré la perte de temps que leur imposait l'examen

(1) *Sudendorf*, p. 211.

de la question soulevée par Bérenger, l'entendirent et lui firent jurer, contre tout droit ecclésiastique (il n'y avait pas d'accusateurs) qu'il acceptait une formule ainsi conçue : *Le pain et le vin après la consécration sont corps et sang de Christ.* La formule était ambiguë ; et, sans renoncer à ses théories, Bérenger pouvait très bien l'admettre. Sur ces entrefaites, Léon meurt. Le voyage à Rome est retardé. Muni d'une recommandation de Gaufried adressée à Hildebrand, Bérenger s'y rend (1059). Le comte reccommande au futur pape (1) d'être magnanime : *Magnanimitate christiana tibi agendum est.* Il est faux que Bérenger soit hérétique. Des hommes envieux et superbes ont condamné ce disciple de Jésus. Pourquoi ne pas reconnaître son innocence, comme Pilate fit pour Jésus. Et à ce propos, Gaufried reproche à Hildebrand d'avoir cédé aux adversaires contre la vérité : *omnino tacuisti contra evangelium...* Il faut suivre Augustin qui recommande la tolérance et la charité, *consilium charitatis.* « Notre » espoir en toi, » ajoute-t-il, « sera décu, si tu dissi- » mules (*si iterum ad ineptorum errorem dissimulas...* » *nos quidem de magna de te spe cecidisse...*) » Il ne faut pas rester silencieux en présence des faussetés des adversaires. Bérenger est dans le vrai, saint Paul le confirme : Il enseigne l'incorruptibilité du corps de Christ. En terminant, le comte adresse au pape une vive exhortation à mériter le siège apostolique autrement que par la dissimulation et le silence sur la vérité (2).

(1) *Sudendorf*, p. 215.

(2) « Nec nihil tuae illi videberis ipse detrahere gloriationi, si hoc

Fait plein d'intérêt, que de voir, au moment même où des évêques et archevêques, tels que Bartholomé de Tours, supplient le pape Alexandre II d'être une flèche dans la main du Tout-Puissant contre les « iniques », un laïque relever l'honneur de l'Eglise, et engager, au nom de la vérité, un pape à la tolérance.

A Rome, Bérenger s'adresse à Nicolas II, qui le renvoie à Hildebrand (1059); Humbert propose une formule précise : *Le pain et le vin, placés sur l'autel, après la consécration, sont non seulement sacrements, mais aussi le vrai corps et sang de Christ, et sensuellement, non pas seulement sacramentellement, mais en vérité, pris par les mains des prêtres, brisés par eux et broyés par les dents des fidèles.* Plus d'équivoque possible. Bérenger consterné prend la confession, se jette à terre et se tait. On a fait un crime à Bérenger de sa conduite. Lanfranc ne peut en dire trop de mal. Bérenger l'explique lui-même : « La crainte de la mort, » déclare-t-il à plusieurs reprises, « a été la cause de sa rétractation : *Tantum timore praesentis jam mortis scriptum illud ... manibus accepi* (1). » Il a juré contre la justice, *contra jus et fas*, de peur des glaives, par faiblesse humaine. Il le regrette vivement. Et quand Lanfranc lui adresse ces paroles blessantes : « Ne va-

tempore quo te Deus apud apostolicam sedem pre ceteris eminere voluit, per dissimulationem tuam et apostolicae dilationis silentium robur fecerit error iste, qui est certissime heresis seminarium. Sed noli dare alii honorem tuum ... ipse turpis silentii latebris te immiseris. »

(1) *De Sacra Cœna*, p. 26.

lait-il pas mieux terminer ta vie par une mort honorable, que de te parjurer d'une façon perfide et d'abjurer la foi ?... ô homme infortuné ! âme des plus misérables (1) ! » — « J'ai pu, » répond-il, « par crainte de la mort, et aussi parce qu'on n'agissait pas à mon égard avec mansuétude chrétienne (*quia non mansuetudine christiana mecum agebatur*), jurer contre la justice, rompre ensuite ce serment et m'en repentir. Mon action n'est pas honteuse, au contraire (*hujus maxime poenitere non turpitudinis, sed virtutis et gloriae*). » Il se repent, en effet, profondément de sa faute et en demande pardon à Dieu : *Confiteor iniquitatem meam domino, ut remittat impietatem... quod jam imminentis timore mortis perturbatus de veritate conticui*. Il se reproche amèrement de n'avoir pas eu horreur de jeter au feu les écrits prophétiques, évangéliques et apostoliques : *Quod prophetica, evangelica et apostolica scripta in ignes conjicere minime satis exorrui*... (2). Il espère obtenir le pardon, lui l'*infelix homo*, la *miserrima anima*. Et il s'efforce de se le persuader. Pierre, Aaron, Platon n'ont-ils pas, eux aussi, péché, et n'ont-ils pas été pardonnés ? La sévérité de Lanfranc n'est-elle pas excessive ? « Si tu as su, ô Aaron ! » s'écrie-t-il, « que le glorieux auteur et gouverneur des choses ne doit pas être changé en l'image d'un veau ; si tu as su, ô Pierre, le Père qui est dans les cieux te le révélant, que Christ

(1) « Nonne praestabat vitam honesta morte finire quam perjurium facere, perfidiam jurare, fidem abjurare ?... o infelix homo !... o miserrima anima ! »

(2) *De Sacra Cœna*, p. 61.

était le Fils de Dieu, ne valait-il pas mieux terminer votre vie par une mort honorable, que de commettre, vous si grands, un tel sacrilège (*Nonne praestabat vitam honesta morte finire, quam tantum, tantos vos, sacrilegium committere*). »

Bérenger revint en France. Le nombre de ses amis diminua. Quelques uns moururent, comme Gaufried; d'autres l'abandonnèrent. Il restait ferme dans ses idées, ne pouvant se pardonner sa faiblesse. Alexandre II l'engage au silence, vu la douceur avec laquelle il l'a traité. Il n'en fait rien. Lanfranc compose un écrit contre lui, et entre 1063 et 1069 paraît le *De Sacra Coena adversus Lanfrancum* découvert par Lessing dans la *Bibliotheca Guelferbytana*, et édité par Visher. C'est de cet écrit que nous aurons spécialement à nous occuper, en l'étudiant au point de vue de l'autorité. Il renferme des longueurs. Lanfranc les reproche à Bérenger : *Eadem... te repetere non pudet propterea quae paulo ante posui me etiam replicare oportet.* Obligé d'agir comme Lanfranc, notre travail se ressentira probablement de ce désordre. L'ouvrage n'a pas de divisions. C'est un dialogue continu, une réfutation pour ainsi dire phrase à phrase de l'écrit de Lanfranc. Nous nous efforcerons de rechercher ce qui, pour Bérenger, constitue l'autorité. Nous verrons ensuite l'application du principe à la doctrine de la Cène.

La publication de ce traité n'était pas faite pour calmer les adversaires de Bérenger. Le synode de Poitiers (1076) se montre très violent contre lui. Hildebrand, alors pape, le fait venir à Rome (1078). Il

cherche à faire prévaloir une formule vague qui laisserait à l'hérétique sa liberté. Dans la crainte que ses buts ecclésiastiques généraux n'en souffrissent, il est obligé de céder aux adversaires. Au synode de Carême (1079), une formule est imposée : *Le pain et le vin sont changés substantiellement*. Pas de subterfuge possible. Bérenger en appelle à Grégoire, qui se voit, malgré lui, obligé de l'abandonner et le renvoie avec une lettre de protection. Il se retire dans l'île de Saint-Cosme, à Tours, pour expier sa faute dans la tempérance. Odon, évêque de Bayeux, son ami intime, cherche à le faire réhabiliter. Il refuse et se remet entièrement entre les mains de Dieu. Il écrit à son ami Odon, et bénit Dieu : *Benedictus Dominus Deus omnipotens, pater misericordiarium totius consolationis*... Ce Dieu lui pardonnera ses fautes (1). Il se réfugie dans la multitude des consolations divines comme dans les lieux les plus agréables : *Quasi in amenissima loca me referens ad multitudinem consolationum ipsius*... (1083). Dans une autre lettre (1085) (2) à Joscelin de Bourdeaux, écrite peu avant sa mort, il se déclare assuré de son salut : *Neque circumcisio est aliquid, neque preputium, sed nova creatura... De misericordia presumo divina*... La miséricorde divine est large. Quelle différence avec

(1) *Sudendorf*, p. 232 : « Ceterum, quod ad reficienda, quae me attingunt, movetur dignatio tua, minor cunctis miserationibus domini a benignitate omnipotentis spiritus ipsius, ne major sit iniquitas mea quam ut veniam merear, ne perdat cum impiis animam meam et cum viris sanguinum vitam meam... »

(2) *Sudendorf*, p. 232.

l'homme ! Elle bénit les méchants : *Benedicat maledictionibus...*

Il mourut en 1088, laissant quelques disciples qui ne purent faire prévaloir ses idées. Elles ne seront reprises et développées qu'à la Réforme (1).

(1) La plupart des détails que nous donnons sur la vie de Bérenger ont été puisés dans l'*Encyclopédie* d'Herzog. — Article : *Berengar von Tours*.

PREMIÈRE PARTIE

LE PRINCIPE

---

§ 1er. — *L'Eglise.*

Bérenger publia le *De sacra coena* dans le but de combattre la conception catholique de la Cène, qui lui paraissait fausse, et de la remplacer par une conception propre, plus conforme aux écrits authentiques, l'Evangile et les Pères. Que faisait-il donc de l'autorité de l'Eglise, qu'avaient proclamée les docteurs du passé, et à laquelle se soumettaient les docteurs du présent, les Lanfranc et les Anselme? L'Eglise, disait-on, possède la vérité. Qui se sépare d'elle et dévoile ses prétendues erreurs, se trompe, est hérétique. Bérenger s'insurge contre cette contrainte que l'Eglise prétend exercer sur les esprits. Il sape à grands coups de hache l'édifice puissant qu'ont élevé tant de générations, et jette un défi à l'autorité souveraine du pape, des

évêques et des conciles, en posant nettement la question de savoir s'il y a une Eglise vraiment digne de ce nom, et si cette Eglise a le droit d'imposer à l'individu une conception particulière de la vérité.

Où est l'Eglise? Et dès l'entrée, le chef est sacrifié. Bérenger juge les papes d'après leurs vertus. Il en trace un sinistre tableau. Décidément ces hommes pervers ne peuvent posséder la vérité, encore moins l'imposer : Nicolas est funeste à l'Eglise et indigne de son sacerdoce : *Nicholaum illum nulla sacerdotio suo digna eminuisse vigilantia* (1). Le pape Léon, que Lanfranc, l'évêque docile, appelle saint, ne l'est pas (*minime sanctum*). Bérenger a pour lui le plus grand mépris. Il emploie le calembour pour le dénigrer : *minime Leonem de tribu Juda*. Issu du diable, il n'est pas même honnête : *ex diabolo patre... virum minime probum*. Ce saint sacrilège, sachant que Bérenger était dans l'impossibilité matérielle de se rendre à Verceil, vu qu'il avait été incarcéré par le roi de France, l'a condamné, comme hérétique, sans l'entendre. Et cet homme serait saint! *de perversitate et indignitate hominis per me experti... sufficienter scribere* (2). Loin d'être saints, les papes ne se montrent même pas chrétiens. Ils n'usent ni de mansuétude, ni de charité, *immansuetis animis*. Hildebrand lui-même n'ose pas l'approuver ouvertement et le protège d'une façon clandestine. L'autorité des papes disparaît donc. Ils se privent du pouvoir de

(1) *De Sacra Cœna*, p. 25.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 48.

lier et de délier : *hac ligandi, hac solvandi potestate se privat, qui hanc non pro subditorum moribus, sed pro suae voluntatis motibus exercet.*

Après le pape, les évêques. Leur conduite n'est pas moins blâmable. Humbert, le légat du pape, est un aveugle qui conduit un aveugle. Il n'est pas esclave de Dieu, comme le prétend Lanfranc; ce n'est pas un membre de l'Eglise, c'est un membre de l'Antéchrist. Bérenger le compare, pour sa science, à Goliath, qui périt, tué par sa propre épée. Il l'avait condamné à Rome, sans même le prévenir, lui attribuant des doctrines qui n'étaient pas les siennes. C'est un imbécile, *ineptus*. Bérenger parle avec horreur des vices des prélats. Il rappelle l'adultère monstrueux de l'apostolique de Verceil, contre lequel on n'avait même pas sévi. Comment ces évêques ignorants et hautains (1), qui ne valent que pour crier : crucifie (2) ! crucifie ! des évêques qui ne sont pas même nommés selon les droits ecclésiastiques, qui manquent de mansuétude et de modestie, peuvent-ils posséder la vérité, quand d'autres évêques, dans le passé, infiniment supérieurs par la science et la vertu, se sont trompés (3) ? Le rapprochement qu'il fait à ce sujet entre le passé et le présent

(1) *De Sacra Cœna*, p. 52 : « Comprehensione haereticis me insimulaverunt homines nihil scientes et superiores se in scientia alios non aequo animo tolerantes. »

(2) *De Sacra Cœna*, p. 52 : « ... turbarum quae ad illud maxime valent ut clamant : crucifige ! crucifige ! »

(3) *De Sacra Cœna*, p. 44 : « ... quibus tamen nulla ratione ille tuus fuerat Leo comparabilis... episcopos incomparabiliter eruditiores, perspicatiores, religiosores, quam nostra habent episcopos tempora. »

est significatif et éloquent (1). Ces évêques ignorants et déshonnêtes (et en effet Bérenger accuse à chaque instant Lanfranc de dénaturer les faits) pourraient constituer une autorité ! Quelle dérision ! La bouche qui ment ne peut que tuer l'âme : *Os, quod mentitur, occidit animam.*

Si le pape et les évêques sont à tel point ineptes et superbes, que devient l'autorité des conciles dont ils inspirent les décisions ? Elle est ruinée du même coup. Et Bérenger, considérant la façon indigne dont les synodes se sont comportés à son égard, les condamne en leur dictant la conduite qu'ils auraient dû tenir : « Quand je fus appelé, on aurait dû suspendre la sentence (*suspendenda sententia*) pour savoir ce qu'il y avait de faux dans l'écrit, ce que je pensais de contraire

(1) *De Sacra Cœna*, p. 58. — Le passé : « Quando eruditione limati, dignitate vitae praeclari secundum ecclesiastica jura instituebantur episcopi, quando adhuc quae ad religionem pertinent, integro juventutis suae flore placebant, quando summum, immo totum illud christianae religionis decus, caritas nondum ex abundantia iniquitatis refrixerat, sed potius immensitate fervoris sui cordium sordes absumebat, mentium tenebras suae lucis puritate fugabat, multis conciliis pro veritatis investigatione agentibus tempore Agripini Carthaginiensis archiepiscopi, tempore successoris illius, beati Cipriani justo Dei judicio, etsi occulto, minime inventa veritate, ut rebaptizarentur qui se ad catholicam recipiebant, firmatum est ab omnibus. »

Le présent : « Temporibus nostris, quibus placuit Deo, nos nasci, videre adnullationem religionis, solem in tenebras converti, lunam in sanguinem, videre omnes, se nosse Deum, confitentes, factis autem negantes, dicentes : Domine, Domine, et quae praecipiuntur facere negantes, tu conciliis, qualibus nescire non potes, me conterrere tibi pergis promittere aliquid ?... »

à la foi commune; on aurait dû attendre que par des paroles ou des écrits, je me fisse entendre et déclarasse quelles choses j'approuvais chez Scott, rejetais chez Paschase (1). » Non, on contredit les décisions des conciles précédents (2). « Lorsque je suis condamné, deux clercs protestent. Léon les fait enfermer. » A Tours, on attribue à Bérenger des doctrines qui ne sont pas les siennes. On ne lui permet même pas de se défendre : *nec mihi respondendi licentiam fecit* (3). Pas plus que le pape ou les évêques, le synode n'exerce la mansuétude. On fait jurer Bérenger contre tous les droits tant ecclésiastiques que séculiers, qui sont cependant supérieurs aux papes. Et, en le condamnant, on se soucie fort peu de condamner en même temps les Pères de l'Eglise : Augustin, Jérôme, Ambroise, qui sont de l'avis de Scott sur la cène. Ces conciles, dont les arrêts sont fixés à la légère (lorsqu'on discute sur l'opinion de Scott, quelques-uns de s'écrier : « Si nous sommes encore au signe, quand tiendrons-nous la chose ? » et Scott est condamné), composés de membres ineptes, d'aveugles conducteurs d'aveugles, qui emploient pour seule arme la terreur (4) (*Ad mutanda enim verba in hasta et clipeo..., in gladiis et fustibus... indignissima mecum agebatur tumultuaria perturbatione...*) (5) ne peuvent être saints, comme l'atteste Lanfranc. La con-

(1) *De Sacra Cœna*, p. 37.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 49.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 73.
(4) *De Sacra Cœna*, p. 59.
(5) *De Sacra Cœna*, p. 73.

science de Bérenger s'indigne à cette supposition, *teste conscientia*. Et Lanfranc doit assurément parler contre sa conscience : *contra evidentiam conscientiae tuae nulla veritate sancta appellas*. Les disciples de Jésus devraient seuls être nommés *synode : qui veritatis non ignari et ipsi discipuli Jehsu revera soli synodus erant dicendi* (1).

Où est donc cette Eglise qui possède l'immuable et éternelle vérité ? Serait-ce la foule qui la constituerait? Pas plus que le concile, les évêques ou le pape. Moins encore. Lanfranc déclare que son avis n'a déplu à personne et a plu à tous. C'est une erreur. D'ailleurs, la multitude ne préjuge pas la vérité, *multitudinem non praejudicare veritatem*. Plusieurs siècles plus tard, on répétera la même idée dans les mêmes termes : « La majorité ne fait rien à la vérité (2). » Un seul peut avoir raison contre un grand nombre. Que d'exemples à citer à l'appui de cette thèse ! Du temps de Cyprien, l'erreur au sujet du second baptême était universelle. A l'époque du pape Libérius, quatre villes seulement conservèrent intacte la foi catholique contre les Ariens qui avaient envahi l'Eglise chrétienne. Suzanne faillit être lapidée, bien qu'innocente. Il est absurde, par conséquent, de préférer, comme Humbert, se tromper avec un grand nombre, que d'être dans le vrai avec le Seigneur seul (3). Donc, de ce qu'une chose est usitée,

(1) *De Sacra Cœna*, p. 15.

(2) *Revue de Strasbourg* (1857, 1er semestre, p. 58). Schérer.

(3) *De Sacra Cœna*, p. 115 : « Quod membrum ecclesiae... scribis Humbertum, qui maluit errare cum pluribus, quam verius sentire

il ne s'ensuit pas qu'elle soit vraie, *quae usitatiora sint, secundum abusum dico, ea esse ineptiora* (1)... Lanfranc parle à tort de la foi de l'Eglise : *errorem quod dicis ecclesiae fidem*. Des évêques illustres se sont trompés ; à combien plus forte raison la multitude qui n'a jamais découvert la vérité, *vix unquam in multitudine satis bene quaesitam, inventamque veritatem*. Aussi est-il absurde d'appeler du nom d'Eglise la foule des ineptes : *ineptorum turbas non esse ecclesiam* (2). — *Quod nomen ecclesiae... totiens ineptorum multitudini tribuis* (3)... — *Antiquam ecclesiae fidem scribis... non debere appellari ecclesiae fidem vecordium in ecclesia errorem* (4). Egalement absurde, par conséquent, de dire avec Lanfranc : « Même si la raison et l'autorité faisaient défaut, j'aimerais mieux être catholique avec la foule que brillant hérétique avec toi (5). »

Il n'est pas difficile de remarquer qu'une telle atteinte portée à l'autorité de l'Eglise ruine tout le système catholique romain. Des papes indignes, des évêques ignorants et immoraux, des conciles qui se contredi-

cum paucis, longe dissentis ab illis, qui maluerunt cum solo domino, qui veritas est, remanere, quam cum LXX non ultra cum domino ambulare, longissime dissentis a *Liberio papa* et quatuor urbium tantum episcopis, qui, corrupto peste Arriana orbe toto, soli inventi sunt catholicae veritatis assertores... »

(1) *De Sacra Cœna*, p. 35.

(2) *De Sacra Cœna*, p. 35.

(3) *De Sacra Cœna*, p. 54.

(4) *De Sacra Cœna*, p. 112.

(5) *De Sacra Cœna*, p. 56 : « Etiamsi deesset ratio et auctoritas, mallem enim vulgo esse catholicus quam tecum facetus hereticus. »

sent et condamnent la vérité, une Eglise, en un mot, variable dans ses décisions, et dont la grande majorité des membres est dans l'erreur : que reste-t-il de l'édifice ecclésiastique? Rien. Au point de vue négatif, la Réforme n'en dira pas davantage.

Cependant, Bérenger semble admettre qu'il y a une Eglise digne de ce nom, qui est une autorité. L'Eglise du temps de Libérius possédait la vérité catholique. Peu importe que ce fût une minorité. Actuellement, ceux qui possèdent cette vérité devraient également, et seuls, porter le nom d'Eglise : *qui veritatis non ignari et ipsi discipuli Jehsu revera soli synodus erant dicendi.* Ainsi constituée, l'Eglise aurait ses conciles loyaux et sincères, recherchant la vérité, permettant aux contradicteurs de se faire entendre, écoutant leurs arguments, y répondant avec douceur et mansuétude. Du choc des idées jaillirait, lumineuse, la Vérité catholique.

Mais ceci implique une conception nouvelle de l'Eglise, dont Bérenger ne donne nulle part une définition précise. Il renverse plutôt qu'il ne construit. Il constate un fait : l'Eglise s'est trompée. Elle n'a donc qu'une autorité relative. Et l'autorité doit être renversée par la Vérité. Où donc est cette vérité? Si elle n'est pas dans l'Eglise, forcément elle devra se trouver dans l'individu. Le grand principe de l'individualisme me paraît résulter dès l'abord, et sans forcer les textes, de ces idées de Bérenger. L'individu a le droit de se défendre, quand on l'accuse. Il peut avoir raison contre tous. La majorité ne préjuge pas la vérité. Les choses les plus usitées sont souvent les plus ineptes.

Il est des erreurs presque universelles. Par conséquent les opinions de l'individu, qui peuvent être vraies, doivent être respectées, les menaces et le glaive supprimés. Place à la liberté de pensée ! Il est étonnant de voir ces doctrines soutenues au moyen âge, au siècle de l'intolérance et de l'absolutisme religieux. En vérité, ne croirait-on pas entendre un moderne défenseur des droits de l'individu ?

§ 2. — *Les écrits authentiques : l'Ecriture et les Pères.*

Est-ce à dire cependant qu'il ne doive y avoir aucune autorité extérieure ? Non assurément. En fait, on ne peut s'en passer. Aussi Bérenger puise-t-il ses idées dans l'Ecriture et les Pères qu'il réunit dans une désignation commune : les écrits authentiques (*authenticae scripturae*). Il est indigné du reproche que lui fait Lanfranc d'abandonner les autorités sacrées. C'est une odieuse calomnie (1). Il n'est pas un profanateur des lettres divines, *perversorem litterarum divinarum*. Il a pour lui, au contraire, l'Evangile, *et auctoritas apostolici* (2). Il légitime sa conduite par des paroles de l'Ecriture. Léon, par exemple, l'a condamné contre le Saint-Esprit, qui recommande dans l'Evangile de supporter les injures : *Cum vos oderint beati eritis... ma-*

(1) *De Sacra Cœna*, p. 100 : « Quod relinquere me... sacras auctoritates non dubitas scribere, manifestum fiat divinitate propicia, illud de calumpnia scribere te, non de veritate... »
(2) *De Sacra Cœna*, p. 44.

ledicent illi, et tu benedices (1). Il est heureux d'y rencontrer l'histoire de l'aveugle-né, persécuté par les Juifs, parce qu'il s'est montré le disciple de Jésus. Son respect pour l'Ecriture est tel, qu'après s'être rétracté, il se repent profondément de sa faute : « Je n'ai pas eu horreur, » s'écrie-t-il, « de jeter au feu les écrits des prophètes, des évangélistes et des apôtres (*minime satis exorrui*). » Ce sont ses adversaires qui sont sacrilèges : ils préfèrent l'Eglise à l'Ecriture, et ne veulent pas connaître les voies de Dieu qu'ils repoussent : *Recede a nobis, nolumus scire vias tuas.* Ils devraient suivre les préceptes de Jésus-Christ, dont ils n'ont nul souci : Sondez les Ecritures (*Scrutamini scripturas*)... *erratis, nescientes scripturas* (2)...

La doctrine de Bérenger repose sur l'Ecriture, qu'il explique et commente. Il tire des preuves de sa théorie de l'Ancien Testament, qu'il spiritualise. Ainsi, le pain et le vin que Melchisédec offre à Abraham sont le type de la Cène, dont ils prouvent la spiritualité. De même pour le Psaume III. Quant aux textes du Nouveau Testament, il en fait une exégèse approfondie. Les paroles de Jésus-Christ, lors de l'Institution, sont examinées avec soin. Jésus n'a pas donné sa chair à manger aux apôtres. Dans la parole qu'il a prononcée : *Manducate ex hoc, hoc* ne peut représenter que le pain. Paul ne fait que répéter les paroles de Jésus. Il en conserve le sens précis : « Qui mange de *ce* pain... »

(1) *De Sacra Cœna*, p. 38.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 71.

Pierre, le Symbole des Apôtres, en particulier Paul et les Hébreux sont largement mis à contribution, et c'est sur eux que se fonde toute la théorie de Bérenger.

Il fait un usage plus fréquent encore des Pères de l'Eglise, qu'il met sur le même rang que les écrits sacrés. Il cite de préférence Ambroise et Augustin, et montre à chaque instant l'accord qui règne entre eux et les autres Pères à propos de la Cène. Il prouve à Lanfranc, textes à l'appui, que l'interprétation de l'Eglise est contredite d'une façon absolue par les déclarations expresses des grands docteurs des premiers siècles. Lanfranc ne peut échapper aux raisonnements serrés de cette dialectique. Et, en désespoir de cause, il accuse Bérenger d'inventer des textes, ou d'en tordre le sens, de la même façon que les hérétiques du temps de Lucianus et d'Isicius (1). Le reproche n'est nullement fondé, et Bérenger le retourne avec raison contre son auteur : *Me unquam contra veritatem catholicam confixisse, nulla depravasse scripturarum loca, nulla Luciano... similem.* Il accable Lanfranc, qui interprète les textes d'une façon partiale : *perverse interprata.* Les citations sont nombreuses et toutes en faveur de Bérenger, à part une, inauthentique (2).

Quels sont maintenant les principes qui guident Bé-

(1) *De Sacra Cœna*, p. 183 : « Conaris detorquere... qua astucia depravas inventa... cujus nequitia tempore Luciani et Isicii nulla fere hereticorum pravitas similis extitit, quorum uterque propheticas, evangelicas apostolicasque scripturas ad suae causae commodum depravavit... »

(2) *De Sacra Cœna*, p. 256 à 290.

renger et doivent guider le critique dans l'examen des Ecritures ? Il faut tout d'abord les rendre claires. S'il s'y trouve des passages obscurs, ils doivent être expliqués à l'aide d'autres passages dont le contenu soit parfaitement évident : *Responderi primo tibi oportet, de obscuris tibi recurrendum esse ad manifesta* (1)... *recurrendum est ad ea loca, ubi evidenter manifestat* (2). Pour arriver à cette clarté nécessaire, il faut examiner avec soin les mots du texte, *appende verbum*, et en chercher le sens à l'aide du contexte. Lanfranc interprète mal les paroles des Ecritures sur lesquelles il s'appuie. Il prend à tort des affirmations isolées, sans les rapporter à ce qui précède ou à ce qui suit. Une chose ne peut être jugée par soi, séparée des autres : *perpendi separatum ab aliis per se non potest* (3)... Un texte ne peut se comprendre que par les paroles qui précèdent : *Ex vi verborum quae praecedunt* (4). Il faut examiner le tout, et pas seulement une partie, ne négligeant pas ce qui a été dit auparavant : *Partem attendis, totum oportebat attendi* (5)... *talia prius dicta non negligens* (6).

Il faut distinguer ensuite nettement, dans les textes scripturaires, la lettre qui tue de l'esprit qui vivifie (7). Le Seigneur le recommandait : « Je vous parle comme

(1) *De Sacra Cœna*, p. 173.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 248.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 184.
(4) *De Sacra Cœna*, p. 208.
(5) *De Sacra Cœna*, p. 241.
(6) *De Sacra Cœna*, p. 255.
(7) *De Sacra Cœna*, p. 274.

à des personnes spirituelles (1). » Il est beaucoup de passages qui, si l'on considère les mots seuls, *verba sola* (2), contredisent la raison de la foi : *Longe a fidei ratione recedant*. Ainsi le texte : « Qui croit et sera baptisé sera sauvé..., » semble contredire et contredit en réalité, si l'on ne considère que la lettre, d'autres déclarations affirmant d'une façon explicite que la pénitence extérieure ne sert de rien. Telle encore une parole de Jésus : « Qui n'a pas d'épée, vende son habit et en achète une. » Prise dans son sens littéral, elle ne signifie rien, elle tue. Prise dans son sens spirituel, elle vivifie (3). Autre exemple : « Dieu a donné des lois à l'humanité. » Admettez la lettre. Vous faites injure à la divinité, car ces lois, je rougis de le confesser, sont inférieures à celles des hommes, des Romains ou des Athéniens (4).

Donc, l'Ecriture, autorité en matière de foi, est suf-

(1) *De Sacra Cœna*, p. 100.

(2) *De Sacra Cœna*, p. 210.

(3) *De Sacra Cœna*, p. 220 : « Vis tibi et aliam de evangelio proferri litteram, quae occidit? Qui non habet, inquit, gladium, vendat tunicam et emat gladium. Ecce haec littera evangelii est, et occidit. Si vero spiritualiter eam suscipias, non occidit, sed vivificans est in ea spiritus, et ideo, sive in lege, sive in evangeliis, quae dicuntur, spiritualiter suscipe, spiritualiter dijudica. »

(4) *De Sacra Cœna*, p. 271 : « Si secundum hanc intelligentiam (spiritualem) dicamus summum Deum leges hominibus promulgasse, digna videbitur divina majestate legislatio; si vero assideamus litterae et secundum quod vel Judaeis visum est, vel vulgo videtur, accipiamus, quae scripta sunt, erubesco confiteri, tales leges Deum dedisse. Videbuntur enim magis elegantes et rationabiles leges hominum, verbi gratia Romanorum, Atheniensium, Lacedaemoniorum. »

fisamment claire par elle-même. On doit l'entendre dans un sens spirituel. Bien qu'il y ait dans ce second principe un danger, et qu'à force de spiritualisme on en arrive à voir dans les textes ce qui ne s'y trouve pas, à faire des allégories, au fond, rien de plus juste à notre sens, que ces idées, qui tranchent si nettement avec la théorie ecclésiastique. L'Eglise part de ses doctrines actuelles et s'efforce de les justifier par des paroles des Ecritures. Ces paroles sont-elles obscures? Peu importe. Sont-elles contredites par d'autres? On s'efforce de l'ignorer. Pas de libre examen, pas de progrès, pas de science théologique impartiale. La lumière porterait le coup de mort au fondement de l'édifice. Les ténèbres ne se dissipent-elles pas en présence du soleil? Mais les hommes aiment mieux les ténèbres que la lumière : ... *lux in tenebris lucet, et Lanfranni eam tenebrae non comprehenderunt* (1)! Et l'Eglise, qui ne veut pas se renier elle-même, se voit forcée de condamner Bérenger.

§ 3. — *La Raison.*

Nous avons donc des textes authentiques, qui constituent une autorité. Encore faut-il les comprendre. Qui se chargera de ce travail? L'individu. Et quelle faculté de l'individu sera mise en jeu pour parvenir à la Vérité? La raison. Ici le conflit est plus violent encore entre les deux méthodes opposées. Sur ce terrain, impossible de s'entendre.

(1) *De Sacra Cœna*, p. 281.

Pour Lanfranc, avant tout, uniquement, l'autorité. Dans sa critique du système de Bérenger, il a défendu la foi catholique plus par des autorités que par des arguments : *expositam plus sacris auctoritatibus quam argumentis probarem* (1). La raison doit toujours se soumettre. Il est, en effet, des choses inconnaissables : *a nobis comprehendi non potest...* (2), qui peuvent être utilement crues, inutilement examinées : *posse utiliter credi non posse utiliter inquiri* (3). Les mystères sont voilés. Qui pourrait les comprendre? *Ut quid ergo mysterium, nisi quod occultum* (4). La raison ne peut les pénétrer, bien qu'ils soient manifestes pour la foi : *sed haec rationi caeca, fidei sunt manifesta.* Il suffit donc de croire. Les autorités sacrées sont infiniment supérieures aux raisons dialectiques (5). User de ces raisons pour affermir la foi, c'est vouloir la renverser. C'est être ambitieux au plus haut point, et rechercher la gloire humaine. Les témoignages des Ecritures suffisent. Mieux que cela, quand même l'autorité et la raison feraient défaut, Lanfranc aimerait mieux être catholique avec la foule (c'est-à-dire l'Eglise) que brillant hérétique avec Bérenger. On ne pourrait trouver de soumission plus absolue à l'autorité. C'est bien de là que peut sortir le catholicisme dans ce qu'il a de plus bas et de plus servile.

(1) *De Sacra Cœna*, p. 35.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 76.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 164.
(4) Guitmond, *l. l.*, p. 445 (Reuter, p. 292).
(5) *De Sacra Cœna*, p. 99.

En face de Lanfranc, Bérenger. En face de l'autorité, la raison.

La conscience entre pour quelque part dans la recherche de la vérité, ou plutôt dans la connaissance de la vérité, qui semble pour Bérenger se confondre avec la vérité. Il est telle affirmation de Lanfranc, par exemple, qu'il n'a pas approuvée dans son cœur, *in corde*. Il a maintes fois éprouvé, *expertus sum... quantum ad experientiam meam*, que Lanfranc parlait contre l'évidence. Il invoque souvent aussi le témoignage de sa conscience, pour prouver la fausseté des assertions de son adversaire, *testimonium conscientiae... teste conscientia* (1).

Cette expérience ne suffit pas : *non de corde meo, sed de evidentia veritatis* (2)... Nous avons, au dedans de nous, une faculté supérieure, la raison, qui connaît la vérité d'une façon immédiate, parce qu'elle est claire, lumineuse, évidente. La vérité devient évidente, par le fait même qu'elle est connue, *veritatis evidentia cognita*. Elle resplendit : *lux lucet in tenebris*. Pour qui fait usage de la raison, la vérité apparaît aussitôt dans toute sa clarté : *perspicua luce videbat apostolus* (3). Pour ceux qui, volontairement ou involontairement, ne font pas usage de la raison et se soumettent à des autorités, la connaissance est relative, le vrai est mêlé de faux : *Inimicus veritatis asserit veritatem* (4). L'humanité est

(1) *De Sacra Cœna*, p. 25, 29, 32, 63.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 150.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 28.
(4) *De Sacra Cœna*, p. 30.

ainsi divisée en deux parties : le vulgaire, auquel s'ajoutent ceux qui ne veulent pas connaître les voies de Dieu, et les âmes plus pures ; *animae purgatiores*, pour lesquelles la vérité est claire comme un axiome : deux fois deux, quatre : *binario geminato, quaternanarium*. Le vulgaire peut-il parvenir à la connaissance de la vérité? Bérenger ne le croit pas. Avec lui, toute discussion est inutile. Il ne faut pas jèter les perles devant les pourceaux : *sanctum dare canibus, vel margaritas porcis*...

Mais pour atteindre à cette évidence : *perspicuitas veritatis*, à cette lumière éclatante que jette la raison sur l'objet de la connaissance, quel procédé employer? La dialectique, répond Bérenger, la science des sciences, supérieure aux autorités, quoi qu'en dise Lanfranc. La raison est l'autorité universelle, *universa auctoritas* (1). Il faut bien se servir, dans la recherche de la vérité, des écrits authentiques; mais se servir de la raison est bien préférable : *sed ratione vel in ipsa veritate, vel in authenticarum scripturarum prosecutione... quanquam ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius esse* (2). Augustin employait la dialectique : Il en fait le plus grand éloge : *Ars est artium, disciplina disciplinarum... scientes facere non solum vult, sed etiam facit* (3). Le Christ lui-même en usait fréquemment lorsqu'il discutait avec ses adversaires.

(1) *Lettre de Bérenger contre Adelmann, l. l.*, 111.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 100.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 101.

Si nous laissons notre raison inactive, nous abandonnons notre titre de gloire : *honorem suum reliquit*, car c'est par la raison que nous ressemblons à Dieu, la Vérité éternelle (1).

Il en résulte que nous ne devons admettre que ce qui est intelligible. Une théorie quelconque, une doctrine de la Cène, par exemple, qui n'entrerait pas dans la catégorie de l'intelligence, et qu'on ne pourrait par conséquent pas comprendre, doit être rejetée. Il ne peut y avoir de miracle de transformation, lors de la bénédiction du pain et du vin. La raison s'y oppose. Dieu ne peut changer l'ordre de choses établi et faire en sorte que le pain devienne chair de Christ : *de pane... carnem Christi sui facere*. Le prétendre, c'est parler contrairement à la vérité, *contra veritatem... per miraculum hoc fieri non posse* (2). Que les âmes vulgaires, pour lesquelles Bérenger semble avoir quelque peu de mépris, croient, si elles ne peuvent arriver au vrai par leur seule raison : *Cede auctoritati, si ad rationem non sufficis... oportet ergo te hoc fide tenere, si ratiocinari non sufficis* (3). Cela ne veut nullement dire cependant que, pour lui, la foi ne soit pas nécessaire, non plus pour comprendre, mais pour recevoir d'une façon spirituelle et intelligible le corps et le sang de

(1) *De Sacra Cœna*, p. 101 : « Quia confugere ad eam, ad rationem est confugere, quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem Dei, suum honorem reliquit, nec potest renovari de die in diem ad imaginem Dei. »

(2) *De Sacra Cœna*, p. 96.

(3) *De Sacra Cœna*, p. 230.

Christ. En effet, Bérenger se distingue nettement des incrédules. Il parle à chaque instant des yeux du cœur *oculi cordis*, des yeux de la foi, des yeux de l'esprit, qui discernent, à travers les espèces du pain et du vin, Christ mourant sur la croix, et assurant ainsi le salut de l'humanité.

Ces idées sur la raison sont-elles tellement exagérées, et y a-t-il au fond une distinction si profonde entre la méthode de Bérenger, et celle non pas de Lanfranc dont le parti-pris paraît évident, mais d'Anselme, son disciple? Pour établir la comparaison, il faut nettement distinguer deux sortes de foi : la foi naïve et primordiale, partage des âmes simples, par laquelle presque tous débutent, faite uniquement d'expériences et qui sait sans raisons, et la foi consciente d'elle-même, souvent provoquée par le doute, qui pense son objet, le médite, et sort affermie de l'épreuve. La seconde peut se manifester sans la première ; mais, pour être complète, elle doit toujours aboutir à la foi du cœur, à la foi d'expérience. Autant qu'il est permis d'en juger, Bérenger a commencé par cette foi initiale, *oportet fide tenere*. Il ne met pas en doute le fait sur lequel repose le dogme. Il l'admet, sans le discuter, et croit à sa vertu. Mais une question se pose : Comment s'effectue ce repas mystique? Le pain et le vin sont-ils vraiment changés en corps et en sang de Christ? La raison intervient et explique le fait. La croyance repose dès lors sur un fondement solide. La foi cherche l'intelligence, et l'intelligence aboutit à la foi. Un cercle qui n'en est pas un, car la foi envisagée comme but n'est pas la

même chose que la foi envisagée comme point de départ. Comme méthode, rien de plus exact ni de plus juste. La raison a ses droits. Et la liberté doit régner dans la recherche de la vérité.

Cependant il faut prendre garde. On est facilement tenté de donner à la raison une trop grande importance. Le danger ne consiste pas dans la méthode que Bérenger emploie pour établir sa théorie, et qui n'a rien que de très légitime, pourvu que l'on maintienne énergiquement la foi au dogme, s'il est prouvé que ce dogme est la formule d'un fait historique, mais dans le fait que l'on est porté à identifier la connaissance subjective, c'est-à-dire relative et partielle, de la vérité, avec la vérité elle-même. Ç'a été le tort de Bérenger de croire que l'homme pouvait parvenir à la vérité absolue. De là à vouloir imposer aux autres, comme universelles, des vérités qui apparaissent évidentes à l'individu, il n'y a qu'un pas. Et puis, ne peut-on pas se détromper aisément? Que de conceptions différentes peuvent être formulées pour expliquer le même fait! Laquelle de ces conceptions est la vraie? Ma conception particulière? Mais pourquoi les autres ne concordent-elles pas avec elle? La vérité serait-elle relative? et n'y aurait-il pas d'absolu? Tout s'écroule. Et le scepticisme est à la porte. L'histoire nous l'a prouvé. Gardons la méthode, mais ne nous persuadons pas que nous puissions connaître la vérité d'une façon absolue. La connaissance de la vérité ne doit pas être confondue avec la vérité.

Un second danger, auquel n'a pas échappé, pas plus

d'ailleurs qu'au premier, le rationalisme moderne, découle naturellement aussi de la théorie de Bérenger. A force de vouloir rendre intelligibles les faits sur lesquels repose la foi, voyant qu'on ne peut comprendre le miracle et les mystères qui en sont la base, on finit par rejeter, et le fait, et le dogme. S'il y a antinomie entre la révélation et ma raison, déclare-t-on (1), le christianisme n'est pas fait pour l'homme. Tout ce qui contredit et ma conscience et ma raison, est faux. Bérenger n'a pas tiré ces conséquences : il n'a jamais porté atteinte aux dogmes ; il a simplement formulé les principes qui les ont engendrées. Et ces principes sont restés, si les mots ont varié. Autrefois la raison, aujourd'hui la conscience morale. Autrefois la raison pénétrée de conscience, aujourd'hui, la conscience imprégnée de raison. Mais toujours un souverain, qui, par une aberration et un orgueil inouïs, croit posséder actuellement une connaissance adéquate de la vérité.

(1) Schérer, *Revue de Strasbourg*, juillet 1851.

SECONDE PARTIE

L'APPLICATION. — LA DOCTRINE DE LA CÈNE

---

§ 1[er]. — *La doctrine de l'Eglise.*

Bérenger applique ces principes à la doctrine de la Cène. Il écrit tout un livre pour combattre le matérialisme grossier de la conception catholique, qui l'avait révolté, dès sa jeunesse, lorsque son esprit se fût émancipé, et revendique hautement, en la fondant sur des preuves scripturaires, tirées des Pères et des Ecritures, la spiritualité, *spiritualitatem*, du repas sacré.

Quelle était la doctrine de l'Eglise représentée par Humbert et Lanfranc? Le pain sensuel ne reste pas sur l'autel, après la consécration : *non superesse in altari panem sensualem* (1). Il y a une petite portion, *portiuncula,* du corps de Christ, *non quod ad sacramentum, sed quod ad rem sacramenti pertineat*, qui est

(1) *De Sacra Cœna*, p. 63.

brisée par la main des prêtres et broyée par les dents des fidèles. La petite portion de chair devient ainsi, en quelque sorte, sacrement de tout le corps de Christ, qui est dans le ciel. Les affirmations ne manquent pas : « Il n'y a rien, » dit Lanfranc, « après la consécration, si ce n'est la chair et le sang de Christ, *nihil esse post consecrationem nisi carnem Christi et sanguinem* (1). » L'anathème formulé par Humbert au synode de Rome, et que Bérenger devait approuver, répète les mêmes choses (2). L'Eglise universelle, déclare Lanfranc (3), admet que le pain et le vin, placés sur l'autel, se transforment substantiellement en chair et en sang de Christ. Si l'on veut, en un sens, le pain reste; mais c'est le pain au sens figuré, le pain descendu du ciel (4). Cette portion de chair est invisible; on n'en voit que la couleur et les qualités, *colorem et qualitates... videri oculis corporis, ut tamen caro... omnino sit invisibilis.* Le pain et le vin, devenant ainsi, sans raison suffisante, chair et sang de Christ, pour confirmer la doctrine, on verra bientôt des hosties sanglantes; et quel-

(1) *De Sacra Cœna*, p. 65.

(2) *De Sacra Cœna*, p. 68 : « Anathematizo omnem haeresin, praecipue eam, quae astruere conatur, panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem solummodo esse sacramenta et non verum Christi corpus et sanguinem. »

(3) *De Sacra Cœna*, p. 115.

(4) *De Sacra Cœna*, p. 115 : « Non tamen panem negat; immo confirmat; sed panem, qui de cœlo descendit et dat vitam mundo, panem, quem Ambrosius et Augustinus eisdem verbis vocant epiusion, i. e. supersubstantialem, quia caro Christi omnibus creatis substantiis major extitit... »

qu'un prétendra-t-il que le pain consacré est digéré par les hommes et les rats, ou fera l'absurde supposition que le diable met du pain dans la chair de Christ, donnant ainsi naissance aux idées les plus grossières et les plus matérielles sur la Cène.

§ 2. — *La Théorie de Bérenger.*

La doctrine de l'Eglise n'est pas le moins du monde rationnelle. N'étant pas intelligible, elle est fausse. Bérenger montre les impossibilités et les contradictions qui la ruinent. Il le fait avec beaucoup de désordre. Efforçons-nous de mettre un peu de clarté dans notre exposition.

Deux formules étaient en présence, toutes deux acceptées par l'Eglise : « Le pain et le vin sont des sacrements. » — « Le pain et le vin sont le vrai corps et le vrai sang de Christ. » Lanfranc change l'application du mot « sacrement. » Partant de la présupposition rien moins que fondée, que le pain et le vin sont corps et sang de Christ, il n'applique plus le mot « sacrement » au pain et au vin, mais au corps du Sauveur. Par suite, affirmer l'une ou l'autre des deux propositions, c'était affirmer la même chose. Bérenger accuse son adversaire de contradiction. Il définit le sacrement comme saint Augustin : « la forme visible d'une grâce invisible (1). » Les sacrements sont muables, visibles, temporels : *nisi quaedam quasi verba*

(1) *De Sacra Cœna*, p. 114 : « Invisibilis gratiae, visibilis forma. »

visibilia, *sacrosancta quidem*, *sed tamen mutabilia et temporalia*... Ils représentent des choses invisibles, comme le dit Augustin : *res invisibiles in eis honorantur* (1). Ambroise le confirme, *sacramenta esse panem et vinum post consecrationem altaris*. Lanfranc est en désaccord avec les Pères en disant que le sacrement s'applique à la chair invisible de Christ (2), tandis qu'Augustin et Ambroise affirment que le sacrement est visible, temporel, muable, *visibile*, *temporale*, *mutabile*. Dès l'entrée, on peut opposer une fin de non recevoir à la doctrine de Lanfranc, qui repose tout entière sur ce qu'il faut démontrer, et, par suite, sur une contradiction, la seconde proposition niant la première et réciproquement.

Il ne subsiste donc en réalité, comme résumant la doctrine de l'Eglise, que la deuxième proposition : « le pain et le vin sont le vrai corps et le vrai sang de Christ. » Cette proposition est-elle vraie ? Le pain et le vin sont-ils réellement transformés? Non, répond Bérenger. Et il s'appuie, pour le prouver, sur des raisons dialectiques et sur des autorités.

A. — Le pain et le vin restent, après la consécration, sur l'autel. Cela résulte tout d'abord des définitions. Admettons la formule d'Humbert ou de Lanfranc : « le pain et le vin sont non seulement sacrements, mais encore le vrai corps et le vrai sang de Christ... » le pain

(1) *De Sacra Cœna*, p. 192.

(2) *De Sacra Cœna*, p. 197 : « Carnem esse sacramentum corporis Christi. »

reste. Admettre une partie de la phrase, en effet, c'est admettre le tout. Toute affirmation, une partie enlevée, ne saurait subsister.

Un second argument est tiré de la définition même du mot sacrement. Le plus ignorant, dit-il, reconnaîtra que *sacrement* est un nom général, comme *aliment*, *élément*, *vêtement*, *ornement*, qui est commun à plusieurs choses. Les noms particuliers n'ont pas ce caractère. Il peut très bien s'appliquer au pain dans la première proposition. Il s'y applique en effet. Le pain devient sacrement de la religion, de la même façon qu'il est un aliment, si l'on considère la restauration du corps.

Admettre la seconde proposition, c'est contredire la première, c'est établir aussi que le pain reste, comme quand je dis : Socrate est juste, si j'enlève Socrate, il ne reste plus rien. Une chose ne peut être autre chose qu'elle-même : *Omne quod est, est aliud in eo quod est, aliud in eo quod est aliquid, aliquid non potest esse aliquid cui contingat, non esse ipsum* (1).

Une autre considération nous conduit au même résultat : la matière peut perdre sa forme, elle subsiste. L'anneau vient de l'or, la conque de l'airain, la poire du marbre, le barrage de l'arbre. La forme varie seule selon la volonté de l'artisan ou de la divinité (2). Le pain est pain par sa forme ; il n'est ni pierre, ni chair. Admettons qu'il y ait corruption, que mon doigt brûle,

(1) *De Sacra Cœna*, p. 211.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 79.

par exemple, l'apparence variera. Il en serait de même du pain, s'il devenait chair. La forme ne va pas sans l'objet formé (1), la couleur sans le sujet (2). L'intelligence seule peut séparer ces éléments inséparables en réalité. Une chose ne peut être ce qu'elle n'est pas. Enlever le pain, c'est enlever ce qui est consacré (3). On voit la chair, si on voit la couleur. On ne peut voir la couleur de ma face, sans voir ma face elle-même : *Plane eruditionem non potest latere tuam..., videri oculis corporis colorem vel corrugationem frontis tuae, ipsa fronte tua manente invisibili* (4).

Bérenger appuie ensuite sa thèse sur une série de comparaisons. Quand, dit-il, j'énonce la proposition que Christ est la pierre angulaire, les ignorants savent que je parle au sens figuré, *locutio tropica*, et que je ne supprime pas Christ, car si je le supprimais, la proposition n'aurait plus de raison d'être (5). De même pour cette proposition tirée d'Augustin, et que Lanfranc considérait comme une confirmation de sa théorie : « La neige durcie pendant des milliers d'années, ce cristal... » On prête des noms aux choses, on ne les supprime pas. Dans la proposition : le rocher était Christ, il y a deux termes, l'un au sens propre (*le rocher*), l'autre au sens figuré (*Christ*). Pourquoi n'en serait-il pas ainsi pour la formule de la Cène : « Ceci est mon

(1) *De Sacra Cœna*, p. 190.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 201.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 217.
(4) *De Sacra Cœna*, p. 202.
(5) *De Sacra Cœna*, p. 75.

corps. » De quel droit Lanfranc retourne-t-il la proposition, et affirme-t-il, contre toute évidence, que *Christ* est au sens propre, *pain* au sens figuré, par cette explication : « Christ est le pain descendu du ciel ? » Un tel procédé est contraire au bon sens.

B. — Mais admettons que le pain ne reste pas sur l'autel, après la consécration, qu'il soit réellement transformé en chair de Christ. Cela serait-il possible ? Non, il est absurde et honteux de vouloir l'affirmer.

Le corps de Christ, en effet, est incorruptible, impassible, insécable. Il ne peut naître ni par corruption, ni par génération du sujet, car il est immortel depuis mille ans (1). Paul enseigne nettement, d'ailleurs, cette impassibilité : « Nous ne connaissons plus Christ selon la chair (2). » Le corps de Christ ne peut naître, ni en entier, ni en partie. En entier ? Alors que deviendrait la déclaration des Hébreux : « Il y a une seule victime, un seul corps ? » *Una est ecclesiae hostia et non multae*, répète Ambroise. Du reste, que de milliers de Christ seraient sacrifiés le même jour ! Que deviendrait son unité et l'efficacité de la Cène ? *Indignissimum Deo... totum Christi corpus sensualiter adesse...*

(1) *De Sacra Cœna*, p. 90 : « Non ergo caro Christi, quae per mille jam annos constat immortalitate nec potest usquequaque nunc incipere esse, fit de pane per generationem subjecti sui et corruptionem subjecti ipsius, quia caro illa nec absumi potest, quia immortalis et incorruptibilis est, ut destructa et restituta iterum esse incipiat... quia non potest non superesse materialiter quid consecretur. »

(2) *De Sacra Cœna*, p. 49 : « Si noveramus Christum secundum carnem, jam non novimus. »

millies, millies Christi corpus de coelo quotidie dejici... En partie? Mais le corps de Christ, assis à la droite de Dieu, ne peut être brisé, *indesecabile*. Le fût-il, il participerait forcément à la corruption du sujet (1). Mais comme il ne peut sentir la corruption, on est obligé d'attribuer deux chairs à Christ, ce qui est contraire à la religion et contradictoire. En définitive, il faut recourir au miracle, et dire que Dieu crée actuellement la chair de son fils. Mais c'est injurier et mépriser Dieu, *ad injuriam et contemptum Dei*. Ce serait un crime, dit Augustin, que de crucifier à nouveau Jésus-Christ. Quelle horreur, que de faire du corps immortel de Christ un corps corruptible, et de manger avec les fidèles de la chair humaine (2). La doctrine de Lanfranc, en opposition si directe avec la raison et les déclarations des Pères, de la Bible, des prophètes, des apôtres, de Christ lui-même, doit être rejetée.

C. — Bérenger admet cependant un changement dans la Cène, *idem et in aliud commutentur*, bien que le pain conserve son essence, *in pristinis essentiis remanere* (3). Il y a, en effet, une distinction à établir entre ce que produisent la nature et la bénédiction (4). Le pain devient, en un sens, corps de Christ, non pas d'une façon matérielle, nous avons vu que cela était impossible, mais d'une façon spirituelle.

Rendons-nous bien compte de la nature de ce chan-

(1) *De Sacra Cœna*, p. 194.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 222.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 211.
(4) *De Sacra Cœna*, p. 149.

gement. *Conversio*, dit Bérenger (1), n'est pas la même chose que *eversio*. Ce n'est pas une suppression; c'est l'addition de quelque chose de nouveau. Quelques comparaisons feront comprendre le sens spécial de ce mot. *Le Liban sera changé* (*conversio*) *en Chermel. Les cœurs des pères seront changés à l'égard de leurs fils. Le méchant serviteur se change en bon fils. Saul de Tarse est devenu Paul.* La nature reste la même; il s'y ajoute cependant quelque chose de spirituel.

Les exemples de la femme de Loth, de la verge de Moïse ne sont pas des objections (2). Dans ces faits, il y a visiblement corruption et génération du sujet (*eversio*), ce qui ne se passe pas pour la Cène. Le pain, disait Fulbert, ne perd pas ses propriétés naturelles : *non amisit naturae proprietatem* (3). Le changement n'est donc pas matériel. Il est uniquement spirituel.

Ce changement spirituel est confirmé par les pères. Augustin répète après le psaume II, qu'il interprète d'une façon allégorique, que Jésus-Christ a confié aux disciples la figure de son corps et de son sang (4). La Cène, dit Cyprien, signifie l'union avec Christ (5). De même que le pain est formé d'une multitude de grains de farine, et le vin d'une foule de raisins, de même les fidèles doivent être unis à Christ dans le sacrement de la Cène. Il y a donc, en un sens, une *manducatio*

(1) *De Sacra Cœna*, p. 277.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 95.
(3) *De Sacra Cœna*, p. 97.
(4) *De Sacra Cœna*, p. 43.
(5) *De Sacra Cœna*, p. 86.

qui s'explique aisément à l'aide d'une parole de Jésus-Christ, dans l'évangile de Jean : « Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle (1). C'est une *manducatio interioris*. Les yeux du corps voient le pain. Les yeux du cœur, la foi, *fides postulat*... discernent le corps de Christ sur la croix, *quod pependit in cruce* (2). Christ devient pain pour l'homme intérieur, en tant que corps glorifié (3). On ne doit donc pas appliquer à la chair de Christ les expressions *epiusion*, *supersubstantialem* qu'emploient, dans un autre sens, saint Augustin et Ambroise, et dire que cette chair est supérieure à toutes les autres substances *quia major sit omnibus substantiis creatis caro Christi*, aussi bien que le sang de Christ, qui, comme le vin, réjouit le cœur des serviteurs de Dieu (4), parce qu'il épure les âmes, *debriat*, et les lave du péché. Cette interprétation des paroles d'Ambroise tombe à la moindre réflexion. Le corps de Christ est supérieur à toutes les autres substances? Mais l'âme est une substance supérieure au corps, comme le dit saint Augustin : *hominis anima ubicumque sit omni corpore melior* (5)... *nemo se bene inspexit, qui non omni corpori qualemlibet animam proponendam esse fateatur*. Le corps de Christ serait donc inférieur à l'âme des hommes. Et si, chez l'homme, l'âme est supérieure au corps, combien plus

(1) *De Sacra Cœna*, p. 256.
(2) *De Sacra Cœna*, p. 256 (Augustin).
(3) *De Sacra Cœna*, p. 97.
(4) *De Sacra Cœna*, p. 119.
(5) *De Sacra Cœna*, p. 119.

chez Christ supérieur à tout homme! L'âme et le corps sont faits, l'un pour la vie éternelle, l'autre pour la vie temporelle (1). Après la consécration, le pain est donc corps de Christ, dans un sens spirituel, nourrissant par la foi l'âme du fidèle, et le conduisant à la vie éternelle : *et in eo valet ad vitam aeternam fideli*.

En résumé, la théorie de Bérenger se réduit à ceci : 1° Le pain, placé sur l'autel, reste, après la consécration ; 2° Il est impossible en soi que le pain devienne chair de Christ; 3° S'il y a transformation, la présence de Christ est toute spirituelle. Le Sauveur se trouve dans l'âme du fidèle, qui se l'assimile par la foi.

En définitive, pour lui, et ceci est peut-être une inconséquence aussi bien qu'une conséquence, la Cène est un symbole, par lequel nous revoyons Jésus-Christ sur la croix : *recordatio... exemplum... similitudo sanguinis et Christi* (2). De là la vertu toute spirituelle et, en somme, seule réelle de ce sacrement. Toute la doctrine des Réformateurs est en germe dans cette conception de la Cène. Cette doctrine est-elle vraie d'une vérité évidente et lumineuse? Elle s'appuie sur des textes scripturaires. Mais ne pourrait-on pas en formuler une autre tout aussi rationnelle? C'est possible, même certain. On n'a qu'à songer aux controverses sur ce dogme, au siècle de la Réforme, tant il est vrai que l'individu est impuissant à parvenir de lui-même à la

(1) *De Sacra Cœna*, p. 120 : « Superior reficitur Christi corpore ad vitam aeternam pane interior, pane spirituali, inferior ad temporalem pane sensuali. »

(2) *De Sacra Cœna*, p. 130-137.

vérité absolue et universelle. Il n'en reste pas moins que la tentative de Bérenger a été un louable effort pour secouer le joug d'un pouvoir spirituel, qui peut patronner l'erreur aussi bien que la vérité, et démontrer ainsi, avec la nécessité d'une autorité, que, la vérité étant relative, les hommes, individus ou corps, n'ont aucun mandat pour constituer cette autorité.

CONCLUSION.

J'avais un préjugé en commençant cette étude. Je me figurais, avant de l'entreprendre, que Bérenger était un rationaliste impitoyable, niant les dogmes, par suite l'autorité de la Bible, et accordant à la raison une valeur souveraine. En un sens il a fallu me détromper. Bérenger est à la fois rationaliste et évangélique. En droit, par l'importance spéciale et excessive qu'il donne à ce qu'il appelle la faculté supérieure de l'homme, il est le précurseur du rationalisme le plus radical. En fait, par la façon dont il a envisagé et compris la doctrine de la Cène, il est, comme le pense Ampère, un précurseur de la Réforme, considérée comme une tentative d'affranchissement de la raison de la tutelle étroite et irrationnelle de l'Eglise et des papes.

Bérenger, précurseur de la Réforme. Plusieurs en doutent. Il est vrai que les uns, poussant à l'excès ses doctrines, nous font hésiter à reconnaître comme un des nôtres l'hérétique du onzième siècle. Les écrivains catholiques, Fleury entre autres, dont l'impartialité n'est pas absolue, tant s'en faut, ont tout intérêt à creuser le fossé qui sépare Lanfranc de Bérenger. La justesse des assertions du premier est reconnue sans discus-

sion, d'une façon explicite. Ne représente-t-il pas la doctrine de la sainte Eglise catholique? Les opinions de Bérenger sont présentées imparfaitement et sous un jour faux. Le protégé du diable, qui avait présidé aux grands événements de sa vie, et qui le servait dans la lutte avec ses adversaires (il existe, en effet, des légendes fort amusantes sur les rapports du diable et de Bérenger), n'a qu'un droit, celui de se taire. Il est jugé avant que d'être entendu. L'apologète Basnage et Pictet nous paraissent beaucoup plus dans le vrai. Ils ont de Bérenger une impression assez favorable, qui correspond, ce me semble, à la réalité. Des documents du temps nous révèlent, en effet, un Bérenger pieux, charitable, actif. Ce portrait nous paraît confirmé par les lettres que nous avons analysées et nous sommes disposé à admettre, en une certaine mesure, la phrase de Basnage : « Nous tirons de la vie de Bérenger, indépendamment de ses faiblesses, une preuve de la succession de notre doctrine (1). » Evidemment, entre les réformateurs et lui, il y a des différences considérables. Bérenger est aristocrate. Les réformateurs sont des hommes du peuple. Il a eu tort de médire de la foi naïve et de croire à l'incapacité radicale de la plèbe à comprendre les dogmes. S'il y a une part de vérité dans cette pensée, il y a aussi une grande part d'erreur. Les hésitations, les contradictions de Bérenger nous prouvent qu'au fond la distinction qu'il établissait entre les deux prétendues classes divisant l'humanité

(1) *Hist. des églises réf.*, t. I, p. 206.

n'était pas aussi tranchée qu'il le pensait. Ce préjugé tient à l'époque dans laquelle il a vécu. L'ignorance du peuple était à son comble. Pouvait-il s'intéresser aux questions théologiques?

Quant au reproche que l'on fait à Bérenger de s'être efforcé de gagner des adhérents par des tentatives de corruption, d'être par conséquent un faiseur, nous pensons avec Reuter (1) que c'est probablement là une calomnie. Bérenger avait des disciples. Lui était-il interdit de leur prêcher sa doctrine, s'il la croyait fondée? Reprochons-nous aux réformateurs d'avoir réussi, par des écrits, à créer un mouvement d'opinion qui a changé la face de l'Europe? Nous ne pouvons en aucune façon lui faire un crime d'avoir voulu, par exemple, affirmer avec l'aide du roi l'indépendance de l'Eglise gallicane vis-à-vis de la papauté, et surtout d'avoir répandu par des procédés licites une théorie qui lui paraissait remplacer avantageusement la conception matérielle de l'Eglise en désaccord direct avec les autorités sacrées.

Cependant les différences se précisent. Les Réformateurs se sont soumis à des autorités, et la théorie de Bérenger ne tend à rien moins qu'à nier l'autorité. En effet, pour lui, les autorités suffisent à la plèbe. La vérité est perçue directement par la raison. Eût-il trouvé dans l'Ecriture la doctrine de la transsubstantiation, il ne l'eût point admise s'il eût été conséquent. Or, pour la raison, le critère est l'évidence. En admet-

(1) *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*, t. I, liv. II.

tant même que la connaissance ne fût pas relative, ce qui est impossible à soutenir, et arrivât-on à des vérités universelles, on ne les admettrait pas par autorité, car où règne l'évidence règne le fatalisme. A moins que nous ne soyons constitués d'une façon radicalement différente des autres, nous sommes obligés de reconnaître la vérité d'un axiome, quittes à dire ensuite que notre esprit est un prisme qui déforme les choses. Au point de vue de la logique, parler d'autorité, c'est parler d'absurdité. Il n'est pas étonnant, dès lors, que, se confinant dans ce domaine où tout est relatif, et où le vrai s'impose à nous comme une nécessité, les rationalistes conséquents se soient refusés à accepter une autorité qui a pour fondement, non plus l'évidence, mais la liberté, et se soient plongés dans les ténèbres du scepticisme, après avoir constaté leur impuissance à saisir directement, par leur raison, les faits de la Révélation.

C'est qu'il y a un espace à franchir pour aller du sujet à l'objet. L'objet, étant inaccessible au sujet, il faut de toute nécessité que celui-ci se révèle. Or, les faits révélés nécessaires à notre salut ne peuvent entrer de plain-pied, à cause de leur caractère d'absolu, dans la catégorie de l'entendement humain, je veux dire que la raison n'aurait jamais pu les atteindre. C'est la foi, qui, sans intermédiaire, va du sujet à l'objet pour le saisir dans sa réalité. Les sentiments que j'éprouve au fond de mon cœur me prouvent que ces faits sont aussi réels que ceux que constate la science. La raison peut chercher à les expliquer. Elle n'a pas le droit de

les nier. On le voit, nous avons complètement changé de domaine. Nous quittons le terrain sec et aride de l'abstraction et de la logique pour pénétrer sur le terrain vivant de la morale. Ici, ce n'est plus le fatalisme qui règne, c'est la liberté. Ce ne sont plus des idées qui sont en présence, ce sont des personnes : une personne qui commande et une qui se soumet. Pour la raison, l'autorité était impossible ; pour la foi, il y a une autorité.

De ce qu'il y a une autorité, il ne résulte pas qu'il faille s'y soumettre sans raison. Il faut que l'autorité soit garantie. Quand il s'agit, par exemple, de faits qui se sont passés dans l'histoire, j'accorde une confiance différente aux écrivains qui la racontent, suivant leur caractère et leur moralité. Il en est de même pour les faits religieux. L'autorité a des degrés. Elle a d'autant plus de valeur que les historiens des expériences religieuses sont plus sincères et plus moraux. Et si nous pouvions trouver une autorité absolue qu'il nous fût impossible de contester, une autorité dans le vrai sens du mot, quelle certitude pour notre foi ! Or, le fait s'est rencontré. Dieu s'est révélé lui-même dans la personne de Jésus-Christ. Celui-ci a toujours revendiqué pour lui une autorité spéciale qu'il a opposée à l'autorité des docteurs de son temps, et même à celle de l'Ancien Testament. Il a dit : « Je suis la vérité. » De fait, sa vie sainte prouve la réalité de ses paroles, confirmées d'ailleurs d'une façon éclatante par la réalisation parfaite de ses prédictions. Je ne puis contester cette autorité. Aussi je me soumets à cette personne, l'incar-

nation vivante de la vérité devenue concrète, relevant uniquement de la morale, transcendante et immuable, principe de vie qui se communique à l'être humain, en sorte que s'il vit en communion parfaite avec Christ, il possède la vérité. C'est parce que les écrivains sacrés ont vécu en communion avec Dieu que j'accorde ma confiance à leur parole. Les écrits de la Bible, contenant un fond divin dans une forme humaine, sont la base de ma foi. L'Ancien Testament me mène à Christ, le Nouveau me le fait connaître, de telle sorte que je puis me l'assimiler. L'un, s'accommodant aux besoins particuliers et aux sentiments intimes des hommes d'une époque de l'histoire, renferme tout ce qu'ils ont pu connaître de la vérité. Il a donc eu pour eux et il a pour nous, qui revivons en quelques années la vie d'un peuple et passons par ses expériences, une valeur toute particulière, et, si l'on veut absolument parler d'autorité, une autorité relative, mais suffisante en somme, garantie qu'elle est par le témoignage sincère des écrivains sacrés, reposant sur des révélations spéciales de Dieu dont, à moins d'être aveugle, on ne peut pas douter. L'autre, nous parlant de l'objet unique et du fondement de notre foi qu'il considère directement, a pour nous plus d'importance et mérite une plus grande confiance. Les apôtres, en effet, avaient pour la plupart vécu avec Christ et reçu de Dieu des dons qu'actuellement nous ignorons, mais manifestes si l'on en considère les merveilleux effets. Particulièrement inspirés, ils ont connu et par conséquent enseigné des vérités profondes auxquelles nous devons nous sou-

mettre, bien que nous ne les comprenions pas toujours à cause de l'insuffisance de notre développement spirituel. Ce n'est donc plus ma conscience ou ma raison que j'écoute et que je crois, c'est Christ parlant lui-même ou par la bouche de ses apôtres, c'est-à-dire Dieu, une autorité absolue. Malgré ses contradictions et ses inconséquences, Bérenger en arrive à reconnaître cette autorité souveraine du Christ. Il ne faut pas, dit-il, contredire la doctrine du Christ : *Contra veritatem doctrinae Christi..., contra auctoritatem loquuntur aeternae et incommutabilis veritatis* (1), car Christ est la vérité : *Est autem veritas Christus* (2).

(1) *De Sacra Cœna*, p. 289.
(2) Saint Augustin.

THÈSES

I

Le dogme est la formule d'un fait réel transcendant ou historique, base de la foi, point de départ de la théologie. La formule peut varier, le fond reste le même.

II

Pour comprendre le christianisme, il faut être chrétien.

III

Une doctrine est d'autant plus vraie que ses effets sont plus moraux.

IV

La vie du pasteur devrait être une prédication. Elle ne peut l'être que s'il croit et vit Christ.

V

Il y a une part de l'homme dans la consommation de son salut. La prière, sans des efforts personnels, est inutile.

VI

Jésus-Christ est l'autorité absolue parce qu'il est la Vérité.

VII

La Cène est un symbole qui représente le corps rompu et le sang versé du Sauveur. A travers ce symbole, nous voyons Christ sur la croix. Ce spectacle fortifie et provoque des crises salutaires.

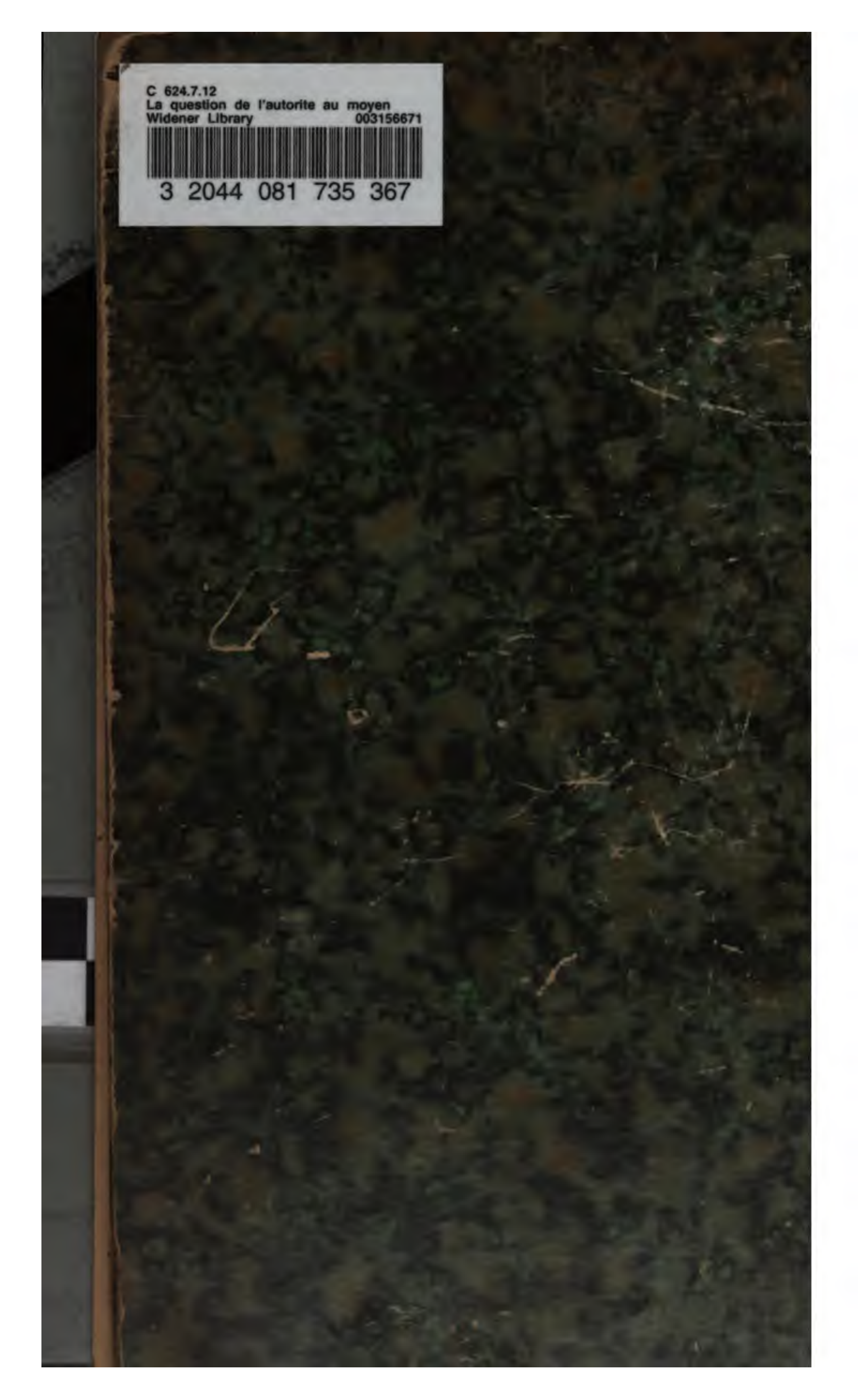
VIII

Une réforme devrait être introduite dans l'enseignement de nos Facultés de théologie. Actuellement, l'élève ne profite pas suffisamment des cours, parce qu'il n'y prend pas part d'une façon assez directe.

Vu par le président de la soutenance,
E. DOUMERGUE.
Montauban, le 2 juin 1890.

Vu par le Doyen,
Montauban, le 2 juin 1890,
C. BOIS.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER .
Toulouse, le .
Pour le Recteur,
Le Doyen délégué,
J. PAGET.



C 624.7.12
La question de l'autorite au moyen
Widener Library 003156671
3 2044 081 735 367